ОБ ОРАТОРСКОМ ИСКУССТВЕ ИОАННА ЭКЗАРХА БОЛГАРСКОГО И КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО

Иштван Феринц (Сегед, Унгария)

Сопоставительное изучение ораторского искусства двух крупных книжников - Иоанна Экзарха Болгарского (эпоха царя Симеона) и Кирилла Туровского, деятельность которого приходится на вторую половину XII века - предполагает авторское присутствие Иоанна Экзарха в древнерусской ораторской прозе. Однако, при изучении этого вопроса следует учитывать жанровые особенности средневековой литературы.

Как известно, средневековые жанры не были равноправны, а составляли иерархическую систему[1]. Если вершиной иерархической пирамиды литературных жанров является Священное писание, имеющее самостоятельное бытие, при этом высшего, божественного происхождения, то проповедь находится где-то посередине между “нерукотворным” и “деловым” документальным произведением. Отсюда следуют некоторые особенности жанра. Проповедь может иметь автора, но он обьзательно должен обладать высоким саном в церковной иерархии, должен быть святым, епископом, отцом церкви и пр., но не рядовым монахом, ибо как пишет Кирилл Туровский, "патриархы и епископы, ерѣя же и игумены, вся церковныя учителя, иже вѣрою и чистотою ближнии богу створишася и приемлють святого духа благодатью различенья дары ученью, ицѣлению по мѣрѣ дара Христова"[2]. Иначе говоря, таким образом осуществляется преемственность учения, незримая связь с богом. На написание и произнесение проповеди надо было иметь моральное право: "Велика учителя и мудра сказателя требуеть церкви на украшение праздника"[3] . Заявляя об этом, Кирилл тут же отмечает: "Мы же нищи есмь словом и мутни умом, не имуще огня святаго духа на слажение душеполезных словес". Однако не только Кирилл Туровский начинает свои "слова" с самоуничижения, не только он сетует на свою "мутность ума". Самоуничижительные формулы были традиционными для каждого христианского книжника. Анализируя некоторые эстетические постулаты в "Шестодневе" Иоанна Экзарха, А.М. Панченко пишет: "Иоанн Экзарх, заявляя о своей "нищете ума", о зависимости от "учителей великих и славных", не уничижает себя как писателя, но прославляет, ибо "вес (т. е. без) приклада творит только бог (л. 42 об.)..., и свой труд Иоанн как бы приобщает к апостольской традиции:

---

[1] ***Д. С. Лихачев***. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, стр. 55-80.

[2] ***И. П. Еремин***. Литературное наследие Кирилла Туровского. ТОДРЛ, т. XIII, стр. 409. ("В недѣлю цвѣтную").

[3] ***И. П. Еремин***. ТОДРЛ, т. XIII, стр. 415. ("Слово по пасцѣ").

"Вь слѣдь нихъ же и мы волимь грести" (л. 31 об.)[4]. Поэтому же Кирилл Туровский часто подчеркивает в своих "словах": ... "не от своего сердца сия изношю словеса..., но творим повѣсть, въземлюще от святого Евангьгѣлия"[5]. Или в другом месте он пишет так: ... " ничто же бо от своего ума сде въписано, но прошю от бога дара слову на прославление святыя троица"[6]. Такое отношение к своему произведению увеличивает его значимость, а с другой стороны, частые ссылки на великих предшественников, пророков, евангелистов, отцов церкви внушают верующим, что проповедь священна. Именно поэтому здесь имя автора очень важно. Священность проповеди выражается и в том, что она, как и житие святого, не может произноситься в любой обстановке. Она произносится при определенном обряде: в торжественной обстановке праздничного богослужения.

Таким образом, стремление автора проповеди приобщить свою речь к творениям своих великих предшественников, которые, по словам Кирилла Туровского, "благодатью святого духа" получили "различные дары учения", удостоверяет прежде всего благочестие автора и, следовательно, авторитетность его труда. Ибо подчеркивая свою зависимость от евангелий, призывая на помощь пророков: "Приди ныня духомь, священыи пророче Захарие, начаток слову дая нам от своих прорицании"[7], Кирилл внушает нам мысль о своей избранности, обосновывает свое моральное право на проповедь.

С другой стороны, это же стремление автора к приобщению традиций объясняет компилятивный характер гомилетического жанра, что затрудняет изучение вопроса об авторском присутствии Иоанна Экзарха в древнерусской литературе. Однако, сама компилятивность изучаемого жанра, как это следует из сказанного выше, в средние века никого не смущала. Наоборот, она была явлением общераспространенным и само собой разумеющимся.

На первый взгляд может показаться, что текстологический анализ гомилетического наследия двух изучаемых авторов может решить вопрос об авторском присутствии Иоанна Экзарха в древнерусской ораторской прозе. Текстологический анализ в самом деле может привести к выявлению заимствованных или параллельных мест, которые, однако, по всей вероятности будут восходить к византийским образцам. В этом случае необходим тщательный анализ заимствований, пропущенных слов или строк или изменений в контексте, так как пропуски слов или строк или изменения в контексте отражают уже другие авторские устремления, вкусы,

---

[4] ***А. М. Панченко***. Некоторые эстетические постулаты в "Шестодневе" Иоанна Экзарха. В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи, т. I, Л., 1976, стр. 35.

[5] ***И. П. Еремин***. ТОДРЛ, т. XV, стр. 336. ("Слово о слѣпьци").

[6] ***И. П. Еремин***. ТОДРЛ, т. XV, стр. 344. ("Слово на сбор святых отець 300 и 18").

[7] ***И. П. Еремин***. ТОДРЛ, т. XV, стр. 340. ("Слово на възнесение господне").

особенности творческого метода данного автора. С другой стороны, отсутствие дословных заимствований также не исключает авторского присутствия какого-либо автора в произведении другого автора, так как и в этом случае могут обнаруживаться подобные творческие методы, подобное мировосприятие и т. д., то есть то, что делает их творчество несомненно родственным или наоборот, могут быть отмечены отличительные черты. В этом смысле наша попытка выявить некоторые черты, особенности ораторского искусства Иоанна Экзарха и Кирилла Туровского, может быть, представит определенный интерес для дальнейших, более углубленных исследований.

Изучая характер и значение воздействия болгарской литературы на древнерусскую, исследователи в последние десятилетия подчеркивают, что древнерусские книжники не только читали и переписывали эти произведения, но и испытали заметное их влияние. Особенно популярным произведением в Киевской Руси был "Шестоднев" Иоанна Экзарха, в котором, рассказывая о мире, о творении мира в шесть дней, Иоанн слагает "гимн творению, миру, его красоте и мудрости, согласованности и разнообразию элементов целого"[8]. Именно этой своей стороной, как бы выполняя функцию эстетического кодекса, "Шестоднев" повлиял на многие древнерусские произведения. На присутствие подобной "Шестодневу" эмоциональной атмосферы и присущего его автору мировосприятия в "Поучении" Владимира Мономаха и принципа конструкции "идеализирующего" пейзажа в "Слове о погибели Русской земли" обратил внимание в своих исследованиях Д. С. Лихачев[9]. Богатая метафорическая фразеология "Шестоднева" также была неиссякаемым источником для первых русских книжников.[10]

Об интересе к произведениям Иоанна Экзарха в Древней Руси свидетельствуют наиболее ранние (от XII-XIII вв.) сохранившиеся списки его произведений в русских библиотеках. Можно предполагать, что творения Иоанна Экзарха были известны на Руси уже в XI веке, но, видимо, более широкое распространение они получили в XII веке и в начале XIII века, когда в русской литературе непосредственный дидактизм поучений уже отходит на второй план и зарождается решительный интерес к философии, к сложным теоретическим вопросам религиозного учения, когда наблюдается оправданная тенденция обращения, по словам Климента

---

[8] ***Д. С. Лихачев***. Своеобразие древнерусской литературы. В кн. ***Д. Лихачева и Д. С. Лихачев***. Художественное наследие Древней Руси и современность. Л., 1971, стр. 58.

[9] ***Д. С. Лихачев***. "Шестоднев" Иоанна Экзарха и "Поучение" Владимира Мономаха.- В: Вопросы теории и истории языка. Сб. в честь проф. Б. А. Ларина. Л., 1963, стр. 187-190. Его же: "Слово о погибели Русской земли" и "Шестоднев" Иоанна Экзарха Болгарского. В: Русско-европейские литературные связи. Сб. статей к 70-летию со дня рождения акад. М.П. Алексеева. М.-Л., 1966, стр. 92-96.

[10] ***В. П. Адрианова***-Перетц. Из истории русской метафорической стилистики. В: Поэтика и стилистика русской литературы. Памяти акад. В. В. Виноградова. Л., 1971, стр. 28-35.

Смолятича, к "тонкому истолкованию божественных книг". Этот этап развития древнерусской ораторской прозы представлен "словами" Кирилла Туровского. Итак, зная, что два[11] из сохранившихся до наших дней списков произведений Иоанна Экзарха относятся к XII веку, при изучении ораторского искусства Древней Руси нам необходимо считаться и с рецепцией болгарской гомилетической традиции, ибо трудно предположить, чтобы Кириллу не были известны произведения Иоанна, отличающиеся глубиной отраженных в них философско-христианских идей.

Оба книжника писали свои "слова" на крупнейшие церковные праздники. Однако, если Иоанн Экзарх отдавал предпочтение таким праздникам, как рождество, преображение, вознесение, которые требовали от церковного оратора прекрасной философско-догматической подготовки, внутреннего предрасположения к философским рассуждениям, то Кирилл Туровский выбирает воскресные дни первого круга недель церковного года, начиная от пасхи и до пятидесятницы и те из двунадесятых праздников, которые представляют собой в первую очередь радостное, полное ликования, событие. В соответствии с этим, первичной целью речей Иоанна Экзарха явилось толкование и разъяснение христианско-философской сущности праздника, описываемого евангельского события. Христианское значение праздника всегда рассматривается им на фоне всего христианского учения. Праздники выступают у него как составные элементы одного целого, стройной богословско-философской системы.. Кирилл Туровский же определял свою литературную задачу словами: "прославити" (праздник), "воспети", "возвеличити", "украсити словесы", "похвалити". Следовательно, Кирилл Туровский стремится каждой строкой своих речей создать атмосферу необыкновенного, праздничного ликования. Чтобы понять смысл этого стремления Кирилла Туровского к прославлению и украшению праздника риторической речью, мы должны вспомнить о средневековом смысле праздника.

Праздничное богослужение в восприятии верующих было актом реального бытия "царства божия", реальным "прорывом" в наш мир мира "сверхбытия" и приобщения каждого христианина, участника богослужения, к этому "сверхбытию" с целью пребывания в нем, не покидая, однако, уровня земного бытия. Поскольку приобщение к "царству божию" является конечной целью каждого христианина и празднуемое евангельское событие хотя и относится к прошлому, но одновременно является и фактом настоящего, то праздники представляют собой для верующих духовную красоту и радость.

По словам Кирилла Туровского "праздьници святии веселяще

---

[11] "Небеса" и "Слово на вознесение Господне" сохранились в списках XII века, а "Шестоднев" - в списке XIII века.

вѣрныих сердца и душа освящающе". Следовательно, пришедший праздник означает "радость всѣм крестияном и веселие миру".

Мотивы радости и прославления праздника, конечно, обнаруживаются и в речах Иоанна Экзарха. Однако, у него преобладает философско-догматическое разъяснение и толкование. В проповедях же Кирилла обращает на себя внимание помимо радости и веселия стремление автора к украшению праздника. Оно выражается во многих "словах" Кирилла Туровского сочетаниями: "украсити (праздник) словесы", "хвалу к хвале приложити", "песньми, как цветами, увенчать храм". В представлении Кирилла верующие, хвалящие святого или чтущие его память, украшают его праздник. Однако, как мы видели выше, для украшения праздника требуются великие учители и мудрые "сказатели", т.е. Кирилл тут подчеркивает с одной стороны то, что церковный оратор обязан идти по стопам великих предшественников-учителей, а с другой, то, что мудрость проповедника должна проявиться в истолковании и художественном оформлении речей-украшений.

Представление о том, что словами, песньми, как цветами можно украшать праздник или похвалами "славяще" венчать кого-либо, восходит к греческой метафорике[12]. Спортивные соревнования кончались венчанием победителя, а затем в греческой христианской письменности отдельные этапы духовной борьбы обозначаются терминологией античного спортивного соревнования. Именно этот мотив (венец, плести венец) получил впоследствии широкое развитие в агиографии, где автор плетет не чувственный венец, а мысленный. Вместо венца он плетет своему герою похвальное слово. Нам кажется, что таким пониманием функции проповеди Кирилл Туровский близок к представителям теории "плетения словес" XIV-XVI вв., во всяком случае он подготавливал своих слушателей к восприятию этого стиля.

Из сказанного следует, что каждое из "слов" Кирилла - яркий образец праздничного, торжественного красноречия[13]. В этих "словах" Кирилл дополняет лежащие в их основе евангельские сюжеты новыми подробностями, развивая их, вводит диалоги персонажей, создавая, таким образом, новый сюжет, который обеспечивал бы ему большие возможности для аллегорического истолкования значения данного праздника.

В праздничных же "словах" Иоанна Экзарха в центре внимания стоят воплощение Сына Божия как центральное событие всей истории спасения человечества, преображение Господне и Вознесение, объединенные догматом о двуединой природе Христа, занимающим

---

[12] ***Д. Фрайданк***. К сущности и предпосылкам стиля "плетения словес". - В : Търновска книжовна школа. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. София, 1980, стр. 89-93.

[13] ***И. П. Еремин***. Ораторское искусство Кирилла Туровского. В : Литература Древней Руси (этюды и характеристики) М.-Л., 1966, стр. 132-144.

центральное место в произведениях Иоанна Экзарха.

Однако, если "слова" Кирилла Туровского в композиционном отношении построены по четкой схеме, т, е. каждое произведение делится на три более или менее самостоятельные части: вступление, центральную часть /изложение/ и заключение, то Иоанн Экзарх уделяет гораздо меньше внимания соблюдению пропорций между отдельными частями композиции. Вступительная часть у него сравнительно кратка, а заключение получается немного неожиданное, иногда без восхваления и без особого лирического пафоса.

Конечно, оба автора прекрасно понимали, что успех речи в значительной мере зависит от того, как вступление будет построено. В своих вступлениях Кирилл старается привлечь внимание слушателей, заставить их насторожиться, однако не предвосхищая содержания"слова". Иоанн более конкретно связывает вступительную часть с основным изложением центральной части речи. Например, в "Слове на преображение" спокойным тоном начинает сжато излагать предшествующие празднику библейские события: сотворение первого человека, нарушение божьей заповеди в раю, изгнание из рая и осуждение на смерть, необходимость воплощения сына в связи с тем, что не нашелся "водец без греха" который мог бы "возвратить человеческое племя на верный путь". Как уже было упомянуто, тема любви бога к человеческому роду трактуется почти во всех экзарховых проповедях и поэтому неудивительно, что центральная часть речи, трактовка библейского преображения, следует только после этой темы. Другими словами, Иоанн Экзарх показывает цепь событий, которые привели к данному празднику, предопределили его, Кирилл же прежде всего выражает радость по поводу наступления праздника, приглашает слушателей присоединиться к нему и совместно прославить праздник.

Конечно, будучи прекрасным оратором, Иоанн Экзарх в зависимости от описываемого события иногда также предпосылает своим речам торжественное и витиеватое вступление, например, в "Слове на рождество Христово"[14]. Здесь наблюдается свойственное византийскому красноречию многословие, смысл которого сводится к тому, что рождеством Христа родилась спасительная радость для мира. Проповедник подчеркивает что богомладенцу "вся тварь дары приносит" и аккуратно перечисляет, кто и что приносит в дар. Собственно говоря тут мы имеем дело с расчленением одного общего родового понятия на составляющие его видовые панятия, и тем самым радостный характер праздника, на что указывает торжественность и витиеватость начальной части, приобретает конкретный характер.

Когда радостный характер праздника этого требует, художественная организация вступления у Иоанна достигает особенно высокой

[14] По изданию ***Н. И. Петрова***. В: Труды Киевской Академии". 1889, № 10, стр. 197-302.

напряженности, например, в "Слове на вьшествие"[15], ведь в тот день "Христос учичтожил вражду, иже бѣ между богомь и человеческомъ естествомъ и миръ сътворивъ, съвокупи выспрьняя съ долними". Именно поэтому совершенно уместно здесь торжественное начало в духе Григория Богослова: "веселите се небеса! Радуися земле!", которое характерно и для “слов” Кирилла Туровского. Например, в вступлении к “Слову в неделю цветную" в начальных строках: "Велика и ветха скровища, дивно и радостьно откровение…” обнаруживается типологическое сходство в построении предложений, которые состоят из двух однородных синтаксических единиц, связанных союзом или без него. Такие вступительные строки, по словам И.П. Еремина, "всегда носят подчеркнуто афористический характер... они звучат, как фанфары, возвещающие о начале трожества"[16].

Несмотря на то, что центральную часть своих речей каждый из изучаемых нами авторов строит по-своему, мы все-таки можем и тут указать на рецепцию мировосприятия Иоанна Экзарха в ораторской прозе Кирилла. Тщательный анализ Лилы Мончевой[17] показывает, что отношение Кирилла Туровского к природе значительно отличается от аналогичного отношения к природе в греческих образцах. Например, в "Слове на неделю новую, на весну и на память Маманта" 383 г. Григорий Назианзин создает прекрасную по своей художественной яркости картину весны. Но она самоцельна с точки зрения общей структуры произведения. Это же описание весны у Кирилла Туровского превращается в символ обновления мира, причем каждая деталь описания находит свое место в знаковой семантике. Кирилл рассматривает мироздание как созданное для человека, и потому и человек, и природа, и космос приносят свою благодарность творцу. Однако, если Иоанн Златоуст, хотя и признает совершенство мироустройства, но только для того, чтобы человек мог уединиться, отдохнуть от всех тяжестей жизни, то, по толкованию Иоанна Экзарха, человек является хозяином мира, который для него сотворен. Именно этот взгляд на мир и на место в нем человека воспринял и Кирилл Туровский. Отсюда следует та задушевная эмоциональность в освещении вопроса о бесконечной любви бога к человеку, которая наблюдается в "словах" Иоанна Экзарха и Кирилла. В своем "Слове о расслабленном" Кирилл Туровский использует известную евангельскую притчу о человеке, проболевшем тридцать восемь лет, для изображения широкой картины причастности бога к мирской жизни, его служения человечеству. Насколько Кирилл расходится с патристической традицией, видно из сравнения его

---

[15] По изданию ***О. М. Бодянского***. Славяно-русские сочинения в пергаменном сборнике Н. И. Царского. М., 1848. (Чтения в Имп. обществе истории и древностей российских, № 7.)

[16] ***И. П. Еремин***. Ораторское искусство Кирилла Туровского, стр. 136.

[17] ***Л. Мончева***. Йоан Екзарх и руската хомилия от XII век. "Език и литература", 1980 №3, стр. 67-73.

трактовки евангельского сюжета с интерпретацией этого же эпизода в "Слове о расслабленном" Иоанна Златоуста. Иоанн Златоуст объясняет действия бога так: самовластная жизнь человека привела к тому, что его душа была ослаблена и впала в согрешения: "сего ради господь не без мъзды ему исцеление дасть ... обещание пряти хотя, аще не прииметь обещания, цеьбы не дасть"[18]. Кирилл же в своих рассуждениях близок к мировоззренческой схеме Иоанна Экзарха: все, что сотворено богом, назначено в услужение человеку. Для Кирилла Туровского и само вочеловечивание бога, акт божественного служения человечеству: "И кто есть мене вѣрнѣи человѣк, яко не сългах обѣта въчеловѣчения моего"[19].

Можно указать еще на один момент, который хотя и разными стилистическими средствами и приемами разрабатывается рассматриваемыми авторами, но в одном возвышенном, жизнеутверждающем эмоциональном духе. Речь идет об антиномии: "бог - человек". У Ефрема Сирина, которому принадлежит разработка этой темы: "яко бог, яко человек", эта тема звучит мрачно, так как она антитетически связана с несовершенством человека и необходимостью постоянного контроля и покаяния, а также с неизбежностью смерти. В "словах" же Иоанна Экзарха подчеркивается, что "господь... двѣ естества имыи въ единои оупостаси съвръшенъ есть богъ и съвръшенъ человекъ"[20], и в его антитезах земным страданиям противопоставляется победа Христа, в результате чего конец трактовки двуединой природы Христа приобретает торжественный характер. Такой же торжественный характер носит трактовка этой темы у Кирилла Туровского в его "Слове на святую пасху".

В заключение нам хочется отметить, что это далеко не полное сопоставление восприятия смысла христианского праздника и некоторых особенностей ораторского искусства Иоанна Экзарха и Кирилла Туровского показывает сложность и трудность выявления всего того, что сближает и разграничивает их творчество. Мы пытались показать, что несмотря на то, что и Иоанн Экзарх, и Кирилл Туровский многое заимствуют у своих великих византийских предшественников, они всегда вносят в свои произведения что-то новое, что-то свое, свой принцип построения, отбора и организации материала. Обоим авторам присущ оптимистический тон повествования, тонкое художественное чутье и прекрасное знание риторики. Однако для углубления характеристики их ораторского искусства необходимы еще многочисленные, конкретные исследования как языковедческие, так и литературоведческие. Следует сказать, что в этом отношении в последние десятилетия много было сделано именно

---

[18] Успенский сборник XII-XIII вв. М., 1971, стр. 409-416.

[19] ***И.П. Еремин***. Литературное наследие Кирилла Туровского.
ТОДРЛ, т. XV, стр. 333.

[20] ***Дора Иванова-Мирчева***. Йоан Екзарх Български. Слова. Том първи. София,1971. стр. 99.

болгарскими коллегами-исследователями, изучающими ораторскую прозу Золотого века.